«Ατέρμονα ίχνη χωρίς ευρετήριο»: Για τον *Οριενταλισμό* του Edward Said

Αντώνης Μπαλασόπουλος

Συναντούμε αυτή, τη δεύτερη στον ελληνικό εκδοτικό χώρο, έκδοση του *Οριενταλισμού*—η πρώτη κυκλοφόρησε το 1996, η δεύτερη πέρσι, το 2024—47 χρόνια μετά την πρώτη κυκλοφορία του βιβλίου το 1978. Πώς έχει φερθεί ο χρόνος σ' αυτό το έργο, γραμμένο από μια εμβληματική μορφή του «δημόσιου διανοούμενου» στη Δύση—μια από τις τελευταίες ενσαρκώσεις αυτής της συγκεκριμένης θέσης λόγου στον δυτικό κόσμο, μαζί με τον αρκετά στενά συνδεδεμένο με τον Σαΐντ, Νόαμ Τσόμσκι; Μπορεί να ταράξει ακόμη τα νερά, να γονιμοποιήσει νοητικό έδαφος σε μια εποχή που ξεπερνά σε ωμή, ολοκληρωτικά ασύμμετρη, γενοκτονική βία κατά του Παλαιστινιακού λαού την ίδια τη Νάκμπα του 1948; Γιατί, είτε το επιδιώκουμε συνειδητά είτε όχι, ο Σαΐντ, ως μορφή, ως προσωπικότητα, έρχεται συχνά-πυκνά στον νου πίσω από τις εικόνες ατελείωτης φρίκης που μας πλημμυρίζουν αδιάκοπα, ανελέητα και καθημερινά, μαζί με άλλες: του Μαχμούντ Νταρουΐς, του Γκαζάν Καναφανί, πιο πρόσφατα του Ρεφάατ Αλαρίρ, και τόσων άλλων που «έφυγαν νωρίς», από φυσικά αίτια ή δολοφονημένοι.

Και επειδή βέβαια, σε μια εκτεταμένη βιβλιογραφία γεμάτη μια ντουζίνα τουλάχιστον βιβλία, εκατοντάδες ακαδημαϊκά άρθρα, συνεντεύξεις, πολιτική αρθρογραφία και ομιλίες, ο *Οριενταλισμός* συνεχίζει ακόμη και τώρα να είναι το βιβλίο-ορόσημο, η κορωνίδα. Κατά την κρίση μου, όχι επειδή είναι το καλύτερο από τα έργα του, το πιο συγκροτημένο ή το πιο διεισδυτικό. Μάλλον επειδή αποτελεί κυριολεκτικά ορόσημο, ένα από σπάνια εκείνα εκδοτικά γεγονότα που τέμνουν τον χρόνο σε «πριν» και σε «μετά», και όχι μόνο σε θεσμικό και ακαδημαϊκό επίπεδο αλλά πριν από αυτό, σε προσωπικό. Ως μονογραφία, είναι το τρίτο έργο της ζωής του. Έχουν προηγηθεί, το 1966, η μελέτη του για τον Τζόζεφ Κόνραντ, με τον οποίο τον συνδέει το σαράκι της ήττας ενός εθνικού αγώνα, της ξενιτειάς και της πολιτισμικής προσαρμογής σε μια άλλη γλώσσα και ταυτότητα, που συμβαίνει να είναι η πλανητικά

ηγεμονική. Και το 1975, το *Απαρχές: Πρόθεση και μέθοδος*. Στα δύο αυτά έργα, το αντικείμενο μελέτης είναι αρχικά η αγγλόφωνη και κατόπιν η συγκριτική ευρωπαϊκή λογοτεχνία και φιλοσοφική-θεωρητική σκέψη: πέρα από τον Κόνραντ, ο Λώρενς Στερν, ο Γουόρντσγουορθ, ο Ρίλκε, ο Βαλερί, ο Μαλαρμέ, ο Νίτσε, ο Τζόις. Η πολύπλοκη προσωπική ιστορία και ταυτότητα, η υποκειμενική θέση από την οποία στοχάζεται για όλα αυτά ο Σαΐντ, το ότι γεννήθηκε στη βρετανοκρατούμενη Ιερουσαλήμ σε μια οικογένεια Χριστιανών Παλαιστίνιων, ότι ο πατέρας του πολέμησε στον Α Παγκόσμιο πόλεμο στο πλευρό του εκστρατευτικού σώματος των Αμερικανών και επιβραβεύτηκε με την αμερικανική υπηκοότητα, ότι η οικογένεια αναγκάστηκε να καταφύγει στην Αίγυπτο κατά την Νάκμπα—όλα αυτά λάμπουν δια της απουσίας τους από τα δύο πρώτα έργα. Η συγγραφική θέση του είναι παρόμοια με αυτή των συναδέλφων του στο Πανεπιστήμιο Κολόμπια της Νέας Υόρκης και τα άλλα αμερικανικά ελίτ πανεπιστήμια. Είναι η θέση ενός ευρυμαθούς, πολύγλωσσου, πολυσχιδούς, υψηλά καλλιεργημένου μελετητή του δυτικού λογοτεχνικού πολιτισμού, μια θέση που παρατηρεί και επεξεργάζεται το λογοτεχνικό και αισθητικό αντικείμενο υπό την σιωπηρή προϋπόθεση η ίδια να παραμένει αόρατη, άχρωμη, και απαρατήρητη.

Αρκεί ένα σύντομο απόσπασμα από την εισαγωγή στον *Οριενταλισμό* για να κατανοήσει κανείς το μέγεθος της προσωπικής στροφής που λαμβάνει χώρα σε αυτό, το τρίτο βιβλίο του:

> Μεγάλο μέρος των προσωπικών μου επενδύσεων σε αυτή τη μελέτη προέρχεται από την επίγνωση ότι είμαι ένας ‘Ανατολίτης’, ως παιδί που μεγάλωσε σε δύο βρετανικές αποικίες. Όλη μου η εκπαίδευση σε αυτές τις αποικίες (στην Παλαιστίνη και την Αίγυπτο), καθώς και στις Ηνωμένες Πολιτείες, υπήρξε δυτική, κι ωστόσο αυτή η βαθιά πρώιμη επίγνωσή μου έχει παραμείνει (σελ. 36).

Και λίγο αργότερα:

> Η δική μου εμπειρία αυτών των ζητημάτων είναι εν μέρει εκείνο που με έκανε να γράψω αυτό το βιβλίο. Η ζωή ενός Άραβα Παλαιστίνιου στη Δύση, και ειδικά στην Αμερική, είναι αποκαρδιωτική. Υπάρχει εδώ μια σχεδόν ομόψυχη συναίνεση ότι δεν υπάρχει πολιτικά, και όταν του επιτραπεί να υπάρξει, είναι είτε σαν ενόχληση είτε σαν Ανατολίτης (σελ. 38· έχω εδώ ελαφρώς τροποποιήσει τη μετάφραση του Φώτη Τερζάκη).

Η υποκειμενική αορατότητα η οποία συνόδευε την εποχή εκείνη τη θέση του «επιστημονικού»-ακαδημαϊκού λόγου, η οποία υπογράμμιζε την αδέκαστη ουδετερότητά του και το κύρος του έχει εδώ μετατραπεί σε κατάρα, σε βραχνά: είναι μια πολυτέλεια που έχουν όσοι έχουν μια πολιτική ταυτότητα και οντότητα, όχι όμως όσοι μπορούν να υπάρξουν ως ίσοι μόνο υπό την προϋπόθεση ότι δεν την διεκδικούν, ότι κρύβουν ποιοι είναι διότι ειδικά μετά το 1948, μια σειρά από φωνές στο νεοσυσταθέν Ισραήλ και τις σύμμαχές του ΗΠΑ διαβεβαιώνουν πως οι Παλαιστίνιοι δεν υπάρχουν, ότι όπως και ο εποικισμός των ΗΠΑ, αυτός της Παλαιστίνης λαμβάνει χώρα σε άδεια γη, κενό έδαφος, *terra nullium*, σε γη κανενός ή αλλιώς γη όπου ζουν άνθρωποι που δεν είναι κανείς, δεν έχουν ιθαγένεια, γλώσσα, πολιτότητα. Με τον *Οριενταλισμό* λοιπόν, πρώτα από όλα, σπάει ένα φράγμα προσωπικό, ένας αυτοφραγμός που συνόδευε την επαγγελματική και κοινωνική ενσωμάτωση ως αφομοίωση στον μεγάλο αμερικανικό χυλό του *melting pot*, όπως ονομαζόταν η υπό προϋποθέσεις και επιλεκτικά όρια «πολυπολιτισμική κοινωνία». Πίσω από τους στοχασμούς περί μεθόδου ή τις επιμέρους αναλύσεις αναδύεται ένα συγκεκριμένο υποκείμενο, που διεκδικεί ορατότητα και που δεν απαγορεύει στον εαυτό του το συναίσθημα, περιλαμβανομένου το συναισθήματος του θυμού. Το σπάσιμο αυτό ενός φράγματος απελευθερώνει μια ως τότε κρυμμένη και εκρηκτική ενέργεια, κι έτσι στο κατόπι του *Οριενταλισμού* θα έρθει μόλις την επόμενη χρονιά το *Παλαιστινιακό ζήτημα* του 1979. Και μετά το *Καλύπτοντας το Ισλάμ: Πώς τα ΜΜΕ και οι*

ειδικοί αποφασίζουν πώς βλέπουμε τον κόσμο (1981), το *Μετά τον τελευταίο ουρανό: Παλαιστινιακές ζωές* (1986), το *Κουλτούρα και ιμπεριαλισμός* (1993), το *Η πολιτική της απαλλοτρίωσης: Η πάλη για την Παλαιστινιακή αυτοδιάθεση* (1994), το *Η ειρήνη και τα εμπόδιά της: Δοκίμια για την Παλαιστίνη στη διαδικασία ειρήνευσης στη Μέση Ανατολή* (1995), το *Εκτός τόπου: Απομνημονεύματα* (1999), το *Στοχασμοί για την εξορία* (2000).

Ο πρώτος λοιπόν λόγος που ο *Οριενταλισμός* είναι ορόσημο αφορά την εξέλιξη του ίδιου του Σαΐντ, από ακαδημαϊκό ελίτ πανεπιστημίου σε «δημόσιο διανοούμενο», πολιτική φωνή, ακτιβιστή, συνομιλητή και αργότερα επικριτή του Γιασέρ Αραφάτ, μέλος του Παλαιστινιακού Εθνικού Συμβουλίου (τη χρονιά πριν τη δημοσίευση του *Οριενταλισμού*, το 1977, και ως το 1991), διασημότερο στις ΗΠΑ εκπρόσωπο της Παλαιστινιακής διασποράς. Στη διαδικασία όμως αυτή, ο *Οριενταλισμός* επιτέλεσε μια πολύ ευρύτερη λειτουργία, προκαλώντας ένα είδος αλυσιδωτής έκρηξης στο ακαδημαϊκό πεδίο που ουσιαστικά θεμελίωσε τις «μετα-αποικιακές σπουδές» ως κλάδο, και στις ανάλογες θεσμικές τους εκφράσεις: εκδοτικές σειρές, πανεπιστημιακές θέσεις, ακαδημαϊκά περιοδικά, εταιρείες μελετών, συνέδρια. Κάπου εκεί τον πρωτοσυνάντησα κι εγώ άλλωστε, όταν ο *Οριενταλισμός* έγινε το πρώτο βιβλίο θεωρίας που διάβασα στις ΗΠΑ το 1992, διότι, πολύ απλά, με ενδιέφερε εξ αρχής ως μεταπτυχιακό φοιτητή ο ιμπεριαλισμός και η αποικιοκρατία στη συνάρτησή τους με το λογοτεχνικό πεδίο και διότι, ως τις αρχές του 1990, οι μετα-αποικιακές σπουδές έβλεπαν το βιβλίο αυτό ως έναυσμα της ακαδημαϊκής τους προέλασης σε δεκάδες ακαδημαϊκά προγράμματα, πανεπιστήμια και τμήματα στις ΗΠΑ και τη Βρετανία.

Την εποχή εκείνη δεν ήμουν σε θέση να αξιολογήσω την ιστορική, ιδεολογική και πολιτική σημασία της δεύτερης αυτής στροφής την οποία σηματοδότησε ο *Οριενταλισμός*. Δεν ήμουν καν σε θέση να συσχετίσω την άνοδο των μετα-αποικιακών σπουδών στην αμερικανική και στη βρετανική ακαδημαϊκή σφαίρα με ένα προηγούμενο ιστορικό στάδιο, το οποίο το μετα-αποικιακό παράδειγμα διαδεχόταν. Αναφέρομαι βέβαια στο παγκόσμιο αντιαποικιακό κίνημα

και την αντιαποικιακή σκέψη, τα οποία δεν βρήκαν ποτέ την ακαδημαϊκή υποδοχή στις μητροπολιτικές χώρες που πέτυχε ο *Οριενταλισμός* και η πληθώρα έργων που τον ακολούθησαν. Ως το 1978, έτος δημοσίευσης του βιβλίου, γράφει ο Aijaz Ahmad στην εκτενή κριτική του στο βιβλίο του Σαΐντ, είχαν τελειώσει «οι δύο μεγάλες επαναστατικές δεκαετίες, που εγκαινιάστηκαν χονδρικά από τον πόλεμο της Αλγερίας το 1954 και κορυφώθηκαν στην απελευθέρωση της Σαϊγκόν το 1975», ενώ είχε μεσολαβήσει ήδη το πραξικόπημα Πινοσέτ και η ήττα της Χιλιανής αριστεράς του Αλιέντε το 1973 (*In Theory*, σελ. 190-191). Την επόμενη χρονιά, το 1979, θα σηματοδοτηθεί η επίσημη εγκαινίαση της εποχής του νεοφιλελευθερισμού με την άνοδο της Μάργκαρετ Θάτσερ στην εξουσία στη Βρετανία· τρία χρόνια μετά, το 1981, με αυτή του Ρόναλντ Ρήγκαν στις ΗΠΑ.

Οι διαφορές ανάμεσα στην αντιαποικιακή σκέψη και το μετα-αποικιακό παράδειγμα είναι δραματικές και αφορούν άμεσα κάποιες από τις συστατικές πτυχές του *Οριενταλισμού* ως έργου: πρώτον, η αντιαποικιοκρατική σκέψη ήταν προϊόν διανοουμένων με άμεση και οργανική σκέψη με τον ένοπλο αντιαποικιακό αγώνα: ας θυμηθούμε τις περιπτώσεις του Φραντς Φανόν στην Αλγερία, του Αμιλκάρ Καμπράλ στη Γουϊνέα-Μπισάου, του Φιντέλ Κάστρο στην Κούβα, του Χο Τσι-Μινχ στο Βιετνάμ. Στα 1978, ο Σαΐντ εκπροσώπησε μια εντελώς διαφορετική δημογραφική ομάδα: αυτή των πανεπιστημιακά εκπαιδευμένων επαγγελματιών διανοουμένων, προερχόμενων συνήθως από μεσαία και ψηλά κοινωνικά στρώματα στις χώρες τους, βαθιά διαπαιδαγωγημένων στην ευρωπαϊκή και ευρύτερη δυτική παράδοση, και απομακρυσμένων από κάθε σύνδεση με την ένοπλη αναμέτρηση με τον δυτικό ιμπεριαλισμό. Το ότι ο Σαΐντ προσωπικά, και σε σύνδεση με τον Παλαιστινιακό αγώνα συγκεκριμένα, υπερέβη στα επόμενα χρόνια και ως τον θάνατό του πολλά από τα όρια αυτού του νέου παραδείγματος, πληρώνοντας και το ανάλογο προσωπικό κόστος—όπως έκαναν και πολλοί φοιτητές πολύ πρόσφατα στο πανεπιστήμιο όπου δίδαξε, στηρίζοντας τον ίδιο αγώνα—δεν αλλάζει το γεγονός ότι οι μετα-αποικιακές σπουδές ήταν αποσυνδεδεμένες από το πεδίο

της άμεσης και ένοπλης πολιτικής πάλης ενάντια στην αποικιοκρατία και τον ιμπεριαλισμό, που είχε ήδη παρακμάσει ιστορικά. Δεύτερον, ο Μαρξισμός είχε κεντρική θέση για την πλειονότητα των αντιαποικιοκρατών διανοούμενων. Στο *Η αποαποικιοποίηση του νου*, που δημοσιεύτηκε μετά τον Οριενταλισμό, το 1986, ο Κενυάτης Νγκούντζι Βα Τιονγκό μιλά ρητά για πάλη ενάντια στον «ιμπεριαλισμό, υπό την ηγεσία των ΗΠΑ», στο πλευρό της «ειρήνης, της δημοκρατίας και του σοσιαλισμού» (2-3). Ο *Οριενταλισμός,* από την άλλη, είναι ένα βιβλίο γραμμένο στη σκιά του Μισέλ Φουκώ, το οποίο επιφυλάσσει μια σκληρή κριτική στον Οριενταλισμό που ελλοχεύει στον ίδιο τον Μαρξ, και ο Σαΐντ δεν θα συνδέσει ποτέ το έργο του με τον μαρξισμό ως ιδεολογία ή με τον σοσιαλισμό ως πολιτικό πρόγραμμα και στόχο. Τρίτον, και ενώ *Η αποαποικιοποίηση του νου* αφορά κεντρικά την απόφαση του συγγραφέα να εγκαταλείψει την αγγλική γλώσσα για την μητρική του αφρικανική διάλεκτο (Κικούγιου), ο *Οριενταλισμός* απευθύνθηκε, σε πρώτη φάση τουλάχιστον, στο αγγλόφωνο ακροατήριο, περιλαμβανομένου του ακροατηρίου των διαφόρων ακαδημαϊκών ειδικών (γλωσσολόγων, ανθρωπολόγων, πολιτικών ιστορικών, κλπ) της Μέσης, Εγγύς και Άπω Ανατολής στα μητροπολιτικά πανεπιστήμια.

Τέλος, η διαφοροποίηση του *Οριενταλισμού,* ως έργου ορόσημου για τις μετα-αποικιακές σπουδές από το προηγούμενο ιστορικά ρεύμα της αντιαποικιακής σκέψης μεταφράζεται επίσης σε καταδίκη του ίδιου του δυϊσμού ή Μανιχαϊσμού που φέρνει τον αποικιοκρατούμενο συμμετρικά και βίαια απέναντι στον αποικιοκράτη. Δεν είναι απλώς, για παράδειγμα, ότι το όνομα του Φραντς Φανόν, κατεξοχήν εκπροσώπου της θέσης της απόλυτης σύγκρουσης και διαίρεσης ανάμεσα σε αποικιοκράτη και αποικιοκρατούμενο, λείπει εντελώς από τις πολυάριθμες αναφορές του *Οριενταλισμού*. Είναι επίσης ότι στη θέση του βρίσκεται μια επίκληση στην υπέρβαση των δυισμών στο όνομα της ανθρωπιστικής καλλιέργειας και της αντίληψης, μέσω αυτής, της ουσιαστικής κοινότητας και ενότητας όλων των ανθρώπων,

ανεξαρτήτως της θέσης τους στη μία ή στην άλλη πλευρά του αποικιακού συρματοπλέγματος. Παραθέτω ενδεικτικά:

> Ο Οριενταλισμός μπορεί να εκφράζει ταυτόχρονα την ισχύ της Δύσης και την αδυναμία της Ανατολής—από τη σκοπιά της Δύσης. Μια τέτοια ισχύς και μια τέτοια αδυναμία είναι σύμφυτα με τον Οριενταλισμό όσο και με οποιαδήποτε άποψη που διαιρεί τον κόσμο σε δύο μεγάλα γενικά κομμάτια, οντότητες που υπάρχουν σε μια κατάσταση έντασης ανάμεσά τους, παραγόμενη από αυτό που θεωρείται πως είναι η ριζική διαφορά τους.
>
> Γιατί αυτό είναι το κύριο θεωρητικό ζήτημα που εγείρει ο Οριενταλισμός. Μπορεί κανείς να διαιρέσει την ανθρώπινη πραγματικότητα, όπως όντως αυτή η πραγματικότητα φαίνεται να είναι από μόνη της διαιρεμένη, σε ξεκάθαρα διαφορετικές κουλτούρες, ιστορίες, παραδόσεις, κοινωνίες, ή ακόμη και φυλές, και να επιβιώσει με ανθρώπινο τρόπο των συνεπειών; Με την αναφορά σε επιβίωση με ανθρώπινο τρόπο των συνεπειών εννοώ αν υπάρχει τρόπος ν' αποφευχθεί η εχθρότητα την οποία προκαλεί η διάκριση, φερ' ειπείν, των ανθρώπων σε 'εμείς' (οι δυτικοί) και 'αυτοί' (οι ανατολίτες). (σελ. 58· κι εδώ έχω τροποποιήσει τη μετάφραση).

Το σύντομο αυτό παράθεμα επαρκεί για να αναδειχθούν τουλάχιστον δύο σημαντικές, ιστορικά απολύτως χαρακτηριστικές διαφορές ανάμεσα στον *Οριενταλισμό* και ένα έργο όπως το *Της γης οι κολασμένοι* (1961) του Φανόν: στον Φανόν και την αντιαποικιοκρατική στιγμή, αυτό που διαιρεί, ανελέητα και απαρέγκλιτα, τους ανθρώπους σε δύο μετωπικά αντιμέτωπες πλευρές είναι η αποικιοκρατία ως σύνολο σύστημα—πολιτικό, οικονομικό, φυλετικό, ψυχολογικό. Στον Σαΐντ είναι ένα είδος λόγου, μια ρητορική, ένα σύνολο από αντιλήψεις, μια σειρά κειμένων. Στον Φανόν, η κουλτούρα διαμορφώνεται από υλικές σχέσεις εξουσίας και

υποταγής, εκμετάλλευσης, εξευτελισμού, απανθρωποποίησης. Στον Σαΐντ όλα φαίνονται να υπαγορεύονται από την ίδια την κουλτούρα. Την ίδια όμως ώρα, και αυτή είναι η δεύτερη διαφορά ανάμεσα στους δύο, διαφαίνεται ήδη στο απόσπασμα που παρέθεσα μια αμφιθυμία, ακόμη και μια αβεβαιότητα. Αφενός ο Σαΐντ αναρωτιέται ρητορικά για το ανθρώπινο κόστος όταν κάποιος διαιρεί, όπως κάνει ο Οριενταλισμός «την ανθρώπινη πραγματικότητα», αφετέρου παραδέχεται ότι αυτή η πραγματικότητα φαίνεται να είναι «από μόνη της», δηλαδή αντικειμενικά και ανεξάρτητα ήδη *διαιρεμένη* (*human reality seems to be genuinely divided*, στο πρωτότυπο, σελ. 45).

Όταν μιλάμε για το διανοητικό αποτύπωμα του *Οριενταλισμού* εννοούμε συνήθως ότι είναι το πρώτο έργο που καθιέρωσε μια σειρά από παραδοχές, οι οποίες έχουν βρει απήχηση και εφαρμογή στο έργο εκατοντάδων ερευνητών μετά το 1978: συνοπτικά, πρώτον, ότι η «Ανατολή» δεν είναι απλώς μια γεωγραφική, γλωσσική, θρησκευτική, πολιτισμική, ή γεωπολιτική ζώνη του πλανήτη αλλά και μια ρητορική κατασκευή, λίγο-πολύ εσωτερικά συνεκτική, του δυτικού λόγου· δεύτερον, ότι αυτή η κατασκευή αναπαράγει διαρκώς και σε κάθε μορφή την ιδέα της κατωτερότητας του μη δυτικού κόσμου πολιτισμικά, θρησκευτικά, γλωσσικά, με όρους προσωπικότητας· τρίτον, ότι είναι εφικτό να παραχθεί ένα ευρετήριο κοινών ρητορικών τόπων αυτής της κατασκευής και να ιχνηλατηθούν κατόπιν αυτοί οι κοινοί τόποι σε ρητορικές πρακτικές κάθε λογής κοινωνικών δραστών και μορφών λόγου στις δυτικές κοινωνίες: από την γαλλική εφημερίδα *Σαρλί Εμπντό*, ας πούμε, στην αναπαράσταση της Ανατολής στον *Ιντιάνα Τζόουνς* και τις ταινίες του Χόλιγουντ, ή στη ρητορική περί ελληνικότητας από σύστασης ελληνικού κράτους (το έκανε αξιοθαύμαστα η Έλλη Σκοπετέα), ή στα διαγγέλματα και τις ομιλίες πολιτικών ηγετών της Δύσης, και ούτω κάθε εξής. Νομίζω πως είναι αδιαμφισβήτητο ότι σε πρακτικό επίπεδο αυτή ήταν η συνεισφορά αυτού του βιβλίου στην έρευνα που εμπνεύστηκε από αυτό· και ότι δεν είναι βέβαια καθόλου αμελητέα αυτή η συνεισφορά, στον βαθμό που ο Σαΐντ μας έμαθε, και ήταν στην ιδανική θέση για να μας μάθει,

ότι η γλώσσα έχει σημασία, ότι η αναπαράσταση έχει σημασία, και ότι οι μηχανισμοί της αποικιακής εξουσίας δεν εξαντλούνται στα μέσα άμεσης άσκησης βίας.

Την ίδια όμως στιγμή, ο *Οριενταλισμός,* όπως σύντομα ανέδειξα λίγο πριν, είναι ένα έργο με σημαντικές αμφισημίες, αμφιθυμίες και ζώνες ασάφειας, κάποιες από τις οποίες έτυχαν άμεσης επισήμανσης από την κριτική του υποδοχή στις δεκαετίες του 80 και του 90, και κάποιες από τις οποίες οφείλουν ίσως να μας προβληματίσουν και σήμερα. Θα περιοριστώ σε μία και μόνο πηγή τέτοιων αμφιθυμιών και αμφισημιών, αυτή της κεντρικής επίδρασης του Μισέλ Φουκώ στο έργο, που ομολογείται ήδη στην Εισαγωγή (σελ. 13) και διατρέχει όλο το βιβλίο. Στον Φουκώ, ένας λόγος (*discours*)—για παράδειγμα, ο λόγος για τη σεξουαλικότητα ή την παραβατικότητα ή την πειθαρχία—αναδύεται σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό σημείο και έχει συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο ανάπτυξης. Η φουκωϊκή μέθοδος εστιάζει στην ασυνέχεια, στην αιφνίδια ανάδυση ενός νέου τρόπου σύλληψης και αποτύπωσης ζητημάτων που μετασχηματίζει την ουσία τους: η τρέλα στον Μεσαίωνα δεν είναι το ίδιο «αντικείμενο» με αυτή στον 18^{ο} αιώνα, ούτε η σεξουαλικότητα, ούτε η παραβατική και εγκληματική δράση, και ούτω κάθε εξής. Για τον Σαΐντ απεναντίας, ο Οριενταλισμός απλώνεται στα βάθη του χρόνου, ως και τον Όμηρο ή τους *Πέρσες* του Αισχύλου, και συνεπώς, και πέρα από την ίδια την αποικιοκρατία, μιας και στο αρχαιοελληνικό ιστορικό πλαίσιο δεν εισέβαλλαν οι αρχαίοι Αθηναίοι στην Περσία αλλά το αντίστροφο. Για τον Φουκώ, που περιορίζει ιστορικά τα φαινόμενα λόγου που μελετά, η τάση του πεδίου του λόγου να αναπαράγει διαρκώς, εμμονικά, ένα σύνολο από συγκεκριμένες αντιλήψεις και παραδοχές δεν αποτελεί μεθοδολογικό πρόβλημα. Στον Σαΐντ όμως διαφαίνεται μια υπεριστορική και συνάμα ταυτολογική διάσταση, σύμφωνα με την οποία ο Οριενταλισμός “ανατολικοποιεί την Ανατολή» (σελ. 16, 62), αναπαράγοντας διαρκώς τις ίδιες αντιλήψεις ανά τους αιώνες και παραμένοντας στην ουσία του τόσο αναλλοίωτος ώστε να φαντάζει σχεδόν μια μεταφυσική αρχή.

Θα όφειλε κανείς να αναρωτηθεί όμως, νομίζω: είναι η χρήση του λεγόμενου «Ανατολικού δεσποτισμού» στον Μοντεσκιέ στις *Περσικές επιστολές* και κατόπιν στο *Πνεύμα των νόμων* (1721, 1748) ο *ίδιος* λόγος με τη ρομαντική κατασκευή της Ανατολής στο *Κούμπλα Χαν* του Κόλεριτζ (1816) ή τον «Οζυμανδία» του Σέλλεϊ (1818); Και είναι αυτά τα έργα αποτυπώσεις του *ίδιου* λόγου για την Ανατολή που βρίσκουμε στη «λογοτεχνία της παρακμής», από τον Μπωντλαίρ στον Ουϊσμάν και λίγο αργότερα τον Καβάφη; Πώς, υπό ποιες προϋποθέσεις, φτάσαμε από την Ανατολή του μυστηρίου, του πόθου, των μεταφυσικών αναζητήσεων και αινιγμάτων, της ηδονής και των αισθήσεων που χαρακτηρίζουν τον Οριενταλισμό στα τέλη του 19ου αιώνα στη σημερινή ρητορική και υλική άρνηση της ίδιας της ανθρώπινης υπόστασης των Παλαιστίνιων, στην ωμή και χωρίς ίχνος αναγωγή ενός λαού σε σκουπίδι ή τρωκτικό που πρέπει να εξαφανιστεί; Μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι ο Οριενταλισμός με εστίαση στην πολιτισμική διαφορά της Ανατολής, που κυριάρχησε τον 18ο και τον 19ο αιώνα είναι το ίδιο φαινόμενο με τον Οριενταλισμό με επικαθορισμό το πετρέλαιο, τη γεωπολιτική, και την σύγχρονη αντίληψη περί «τρομοκρατίας»—έναν Οριενταλισμό, αν μπορεί καν να ονομαστεί τέτοιος—που επιδεικνύει κυνικότατα το μηδενικό ενδιαφέρον του για την πολιτισμική σφαίρα εν γένει; Αν όχι, αν απέχουμε πόρρω από τους Οριενταλισμούς του Μοντεσκιέ, του Φλωμπέρ, ή της *Σαλώμης* του Γουάϊλντ, πού εντοπίζεται ο μηχανισμός της μετάλλαξης; Ανήκει εντός ή εκτός του πεδίου λόγου του Οριενταλισμού;

Στον Φουκώ, ένας λόγος, ανεξάρτητα από το αντικείμενό του, τρέφεται στην ουσία από τον εαυτό του, τους δικούς του εσωτερικούς και αναπαραγωγικούς μηχανισμός. Ως έργο, ο *Οριενταλισμός* αφενός συνηγορεί με αυτή την αναλυτική κατεύθυνση, διαβεβαιώνοντάς μας κατ' επανάληψη ότι η Ανατολή του Οριενταλιστικού λόγου είναι μια φαντασιακή κατασκευή στον δυτικό νου, αφετέρου όμως συχνά-πυκνά υπογραμμίζει ότι υπάρχει, ανεξάρτητα και εκτός του δυτικού νου η Ανατολή, και πάνω από όλα υπάρχουν οι άνθρωποί της και οι λαοί της: ο μη δυτικός κόσμος είναι μια υλική πραγματικότητα και όχι απλώς το φαντασιακό

δημιούργημα της Δύσης. Άλλωστε αυτό ακριβώς, έχει καταγράψει ο ίδιος ο Σαΐντ ως έναν από τους λόγους συγγραφής του βιβλίου: την ακατανίκητη βούληση ενός Παλαιστίνιου να δηλώσει ότι υπάρχει, ότι ο λαός του υπάρχει, ότι υπάρχει μια υλική πραγματικότητα και εμπειρία ζωής έξω και πέρα από τον Οριενταλιστικό λόγο. Στα σημεία αυτά του κειμένου, η ιδέα ότι το αντικείμενό του είναι *απλώς* οι πρακτικές λόγου που συγκροτούν τον Οριενταλισμό καταρρέει. Αλλά αν, πέρα από τα όρια του Οριενταλιστικού λόγου, υπάρχουν καθαυτές οι ζωές στη Γάζα, στη Δυτική Όχθη, και πιο πέρα, στη Βηρυττό, στη Μοσούλη, στη Βαγδάτη, στη Φαλούτζα, στην Καμπούλ, πώς να αρθρώσει κανείς πολιτικά το νόημά τους; Σε ποιου είδους λόγο μπορούν να βρουν γλώσσα, νόημα, καταφύγιο; Αυτό το ερώτημα μπορούσε να αναδυθεί, σε ό,τι αφορά τον Σαΐντ τουλάχιστον, μόνο μετά τον *Οριενταλισμό*. Και θα τον στοίχειωνε για την υπόλοιπη ζωή του.